

ÍNDICE

PREFACIO

A) INTRODUCCION

UNIDAD DIDÁCTICA I: DEFINICIÓN, MÉTODO Y ACTUALIDAD DE LA METAFÍSICA.....	21
TEMA 1: CONCEPTO Y MÉTODO DE LA METAFÍSICA.....	25
Puesta en cuestión de la Metafísica.....	25
La metafísica como saber problemático.....	27
Metafísica, ciencia y poesía.....	31
La división de la metafísica en Ontología y Teodicea.....	32
Tópicos metafísicos.....	35
El método en el pensar metafísico.....	36
TEMA 2: CRÍTICAS A LA METAFÍSICA.....	45
El empirismo inglés.....	45
La filosofía de las luces: deísmo y ateísmo.....	47
El replanteamiento de la metafísica en Kant y el Idealismo alemán.....	51
Feuerbach y Marx.....	53
Nietzsche.....	55

TEMA 3: HEIDEGGER Y LA DECONSTRUCCIÓN DE LA METAFÍSICA	61
La diferencia ontológica y el Dasein	61
La metafísica occidental como onto-teología	62
Nihilismo y modernidad	65
TEMA 4: HERMENÉUTICA Y ONTOLOGÍA.....	73
Evolución histórica de la hermenéutica.....	74
La ontología hermenéutica de Gadamer	76
Hermenéutica y teoría de la ciencia.....	77
Hermenéutica y postmodernidad	80
TEMA 5: LA FENOMENOLOGÍA ANTE LA PROBLEMÁTICA METAFÍSICA	87
Ontología general y ontología regional.....	87
La reducción fenomenológica y la génesis del sentido.....	89
La ontología fenomenológica en Heidegger y Sartre	91
La fenomenología de la percepción en Merleau-Ponty	94
Desarrollos de la fenomenología: Levinas y Derrida.....	95
TEMA 6: ESTRUCTURALISMO Y ONTOLOGÍA.....	103
El descentramiento de las estructuras.....	103
Real, Imaginario y Simbólico	105
Temporalidad y subjetividad	106
Pensar la Diferencia y la Repetición.....	109
TEMA 7: EL REPLANTEAMIENTO DE LA METAFÍSICA A TRAVÉS DEL ANÁLISIS FILOSÓFICO.....	117
La carencia de sentido de la metafísica en el neopositivismo.....	117
La ontología del atomismo lógico.....	119
Otros enfoques ontológicos desde la perspectiva analítica: Ryle, Quine	121
Identidad y sinonimia	123
La cuestión mente-cuerpo.....	126
Las ontologías de Popper y Bunge	127

B) ONTOLOGÍA

UNIDAD DIDÁCTICA II: LA REALIDAD

TEMA 8: LA CUESTIÓN DE LAS CATEGORÍAS	141
Las categorías como modos de ser, formas de hablar y estructuras del pensamiento: Aristóteles	142
La teoría de las categorías propuesta por Kant.....	145
Planteamientos de la filosofía analítica en torno a la cuestión de las categorías.....	147
Otras teorías categoriales: Hartmann, Whitehead y Bloch	152
 TEMA 9: REALIDAD, POSIBILIDAD Y NECESIDAD.....	 159
Planteamiento de la modalidad en Aristóteles y los estoicos: posibilidad, necesidad y contingencia	159
Las categorías modales en Kant y el neokantismo	162
Posibilidad y realidad en el hegelianismo.....	164
La noción de posibilidad en Leibniz.....	167
La categoría de necesidad y la cuestión del determinismo	168
 TEMA 10: ESENCIA Y APARIENCIA	 177
Velamiento-desvelamiento de la ciencia por la apariencia en el pensamiento griego	177
El enfoque trascendental del fenómeno en Kant y la sutura de la escisión entre ciencia y fenómeno en el idealismo alemán	180
Esencia y apariencia en el pensamiento de Marx	182
La hermenéutica de la sospecha en Freud y Nietzsche.....	184
La proliferación de los simulacros en la filosofía postmoderna....	186
 TEMA 11: SER Y DEVENIR.....	 193
Estaticidad y dinamicidad en el pensamiento griego y en el judío-cristiano	193
La realidad como motilidad y devenir en Hegel.....	196
Devenir y evolución	197
Las teorías de la evolución social como análisis del devenir histórico.....	200
Devenir, complejidad y teoría de las catástrofes.....	201

TEMA 12: LA ESTRATIFICACIÓN DE LO REAL	209
Plano de consistencia y estratos	
Estratos físicos, químicos y biológicos: la emergencia de la vida.....	213
El estrato socio-cultural y la hominización.....	214
El pluralismo hílico	218
 TEMA 13: REALIDAD Y MATERIA. LA CUESTIÓN DEL MATERIA- LISMO	 223
El materialismo en la triple perspectiva: ontológica, óptica y metodológica	223
Las ontologías materialistas de Ferrater y Bunge	226
Interpretaciones materialistas del problema mente-cuerpo y las teorías materialistas de la cultura	229
 UNIDAD DIDÁCTICA III: EL PROBLEMA DE LA RACIONALIDAD	
 TEMA 14: LOGOS Y RATIO.....	 241
El logos en Heráclito y Parménides	241
La inflexión de la noción de logos en la filosofía clásica griega.....	245
Cambios introducidos por el cristianismo en la noción de logos.....	247
La razón moderna	248
 TEMA 15: ENTENDIMIENTO Y RAZÓN (VERSTAND Y VER- NUNFT).....	 255
La distinción kantiana entre entendimiento y razón	255
Entendimiento y razón en el idealismo alemán	259
Replanteamiento de la distinción en la filosofía de Marx	262
 TEMA 16: RAZÓN INSTRUMENTAL Y RAZÓN OBJETIVA	 269
Modernidad y racionalización.....	269
Mito y razón instrumental: la dialéctica de la Ilustración.....	271
El debate sobre la racionalidad en la disputa del positivismo	276
Acción comunicativa y razón práctica	278

TEMA 17: LA CRISIS DE LA RAZÓN CLÁSICA Y LAS RAÍCES DE LA POSTMODERNIDAD	285
Disolución del hegelianismo y crítica de la razón clásica	285
Crisis y crítica de la modernidad a principios de siglo	289
La crisis de la razón en nuestros días.....	291
 TEMA 18: CRISIS DE LA RAZÓN E IRRACIONALISMO.....	299
Reelaboraciones de la dialéctica: Adorno y Sartre	300
Rechazo de una concepción fuerte de la razón en el estructuralismo y la hermenéutica	303
La recuperación de la razón en Habermas y Wellmer	308
 UNIDAD DIDÁCTICA IV: ACCIÓN HUMANA Y PRAXIS	315
 TEMA 19: ONTOLOGÍA DEL SER SOCIAL.....	319
La ontología del ser social como ontología regional	319
La ontología del ser social y la fundamentación de la ética	321
La ontología del ser social presente en los <i>Grundrisse</i> de Marx.	327
 TEMA 20: LA FUNDAMENTACIÓN ONTOLÓGICA DE LA PRAXIS.	335
Vita activa y vita contemplativa.....	335
La filosofía de la praxis	337
Praxis y materialismo	340
Crítica de los idealismos de la praxis	342
 TEMA 21: ACCIÓN Y RACIONALIDAD. LA RAZÓN PRÁCTICA	351
La política de arte del diálogo a arte de la dominación	351
La rehabilitación de la razón práctica	352
El primado de la razón práctica y el problema de la fundamentación racional de la ética	355
La visión analítica de la racionalidad práctica	360

TEMA 22: ACONTECIMIENTOS Y ACCIONES.....	367
Estados, procesos y acontecimientos: la acción humana como acontecimiento	367
Explicaciones causales y explicaciones teleológicas de la conducta humana.....	370
Clases de acciones	373
La lógica de la acción de Von Wright.....	374
La acción como acontecimiento intencional	375

C) TEODICEA

UNIDAD DIDÁCTICA V: EL PROBLEMA DEL MAL	383
---	-----

TEMA 23: LA CONSIDERACIÓN ONTOLÓGICA DEL MAL.....	387
---	-----

Mal metafísico, mal físico y mal moral	387
Consideración del mal como privación	389
La Teodicea leibniziana como justificación del mal en el mundo.	391
Inflexión antropológica de la problemática del mal en la obra de Ricoeur	395

TEMA 24: RAÍCES SOCIALES, ECONÓMICAS Y POLÍTICAS DEL MAL	403
--	-----

La teoría espinosista del mal	403
La ignorancia y la superstición como origen del mal en los materialistas ilustrados	405
El origen social del mal en la obra de Rousseau	406
El origen del mal según Kant y Hegel	409
Las raíces económicas del mal en el pensamiento de Marx	410
El pesimismo freudiano.....	412
Lo activo y lo reactivo en Nietzsche	414

TEMA 25: LA CONCEPCIÓN POSITIVA DEL MAL.....	421
--	-----

El mal entre el ser y el no ser en la tradición occidental	421
El mal como signo de afirmación humana frente a Dios: Sade y Holbach	423
El satanismo como humanismo ateo y materialista: Baudelaire y Dostoyevski.....	426
La transgresión como principio: Bataille y Klossowski	428

UNIDAD DIDÁCTICA VI: LA CUESTIÓN DEL SENTIDO	435
TEMA 26: EL SENTIDO DE LA VIDA	439
El sentido de la vida cotidiana.....	439
Lo sacro como elemento productor del sentido.....	442
La religión como ámbito del sentido en Bloch y Horkheimer	444
La respuesta ético-política al problema del sentido de la vida.....	447
TEMA 27: EL SENTIDO DE LA HISTORIA: ESPERANZA Y UTO- PÍA.....	455
La búsqueda del sentido de la vida a través de la inserción en la tradición histórica. Las filosofías de la historia	455
Teología política y sentido de la historia	458
Esperanza y utopía: Marcuse y Bloch.....	461
La filosofía de la historia no puede justificar completamente el sentido de la vida humana.....	465
TEMA 28: LA DIFICULTAD DE CREAR EN LAS SOCIEDADES CONTEMPORÁNEAS.....	471
La modernización como proceso de escisión de la totalidad	471
La filosofía y la política como posibles puntos de apoyo de la identidad	474
La crisis de la noción de identidad y de sentido en la postmo- dernidad	478

CRISIS DE LA RAZÓN E «IRRACIONALISMO»

En el capítulo anterior hemos analizado la crisis de la razón clásica y moderna y las críticas dirigidas a dicha razón por pensadores que van desde Marx y Kierkegaard hasta Adorno y Foucault pasando por Nietzsche y Heidegger. Dichas críticas, entendidas como diagnóstico de la crisis de la razón, han dado lugar a un pensamiento contemporáneo, postmoderno que en cierto sentido se puede poner bajo el rótulo de «irracional», pero que más bien es un intento de extender la razón, pluralizándola y flexibilizándola a ámbitos marginales o excluidos por la razón clásica. El recurso a lo irracional es una denuncia de una racionalidad estrecha y dogmática que excluía de sí todo lo que no podía dominar. En este sentido lo irracional es el resurgir de la diferencia, la vuelta de lo olvidado y reprimido, la apertura a lo otro, la conciencia de que lo impensado es lo que pone en movimiento el pensamiento mismo. No es el rechazo de la racionalidad sino su apertura, su extensión, su multiplicación; lo cual no excluye que junto a estos intentos de trascender la razón como auto-trascendencia de la misma, no se den recaídas en un irracionalismo auténtico y declarado, elitista, racista y xenófobo, que predica más que el reconocimiento de la diferencia libremente asumida, el mantenimiento de la desigualdad no querida y que se basa en un intuicionismo elitista como teoría del conocimiento y un vitalismo entendido como darwinismo social como teoría de la sociedad, y cuya teoría y práctica política es el fascismo. Nosotros aquí vamos a dejar de lado estas tendencias, presentes también en el postmodernismo actual en sus versiones antimodernas y neoconservadoras, y que fueron ya analizadas y criticadas por G. Lukács en su obra *El asalto a la razón*, limitándonos a reconocer su presencia y dirigiremos nuestra atención a aquellos pensamientos que, conscientes de la crisis de la razón no buscan, sin embargo, su abandono puro y simple sino su pluralización y su apertura a lo irracional, entendido más como el límite

exterior o interior de la razón que como su pura negación o inversión.

Estos pensamientos parten de una concepción de la postmodernidad como «re-escritura de la modernidad», como «una promesa de la que está preñada la modernidad definitiva y perpetuamente», ya que dicha modernidad «presupone la compulsión a salir de sí misma y resolverse en algo distinto resultante de un equilibrio final»; en este sentido la postmodernidad no se opone a la modernidad sino a una época clásica que juzga todo, lo pasado y lo por venir, a partir de unos cánones estáticos y dados de una vez por todas. Frente a esto la modernidad se re-elabora continuamente, dando lugar a micrológicas, que re-escriben continuamente el proyecto moderno de la emancipación (Cf. J. F. Lyotard, «Reescribir la modernidad»).

REELABORACIONES DE LA DIALÉCTICA

Antes de analizar algunas respuestas postmodernas a la crisis de la razón clásica vamos a referirnos brevemente a los planteamientos que han intentado responder a dicha crisis de la razón con sendas reelaboraciones de la dialéctica. Por un lado la *Dialéctica Negativa* de Adorno y por otro la *Crítica de la razón dialéctica* de J. P. Sartre. Adorno plantea el problema de cómo es posible pensar después de Auschwitz y su respuesta es una dialéctica negativa, que exige para ser verdadera el pensar también contra ella misma, midiéndose con lo más extremo, con lo que escapa al concepto. La filosofía en estas condiciones tiene que perder la esperanza de la totalidad y además tiene que desplegarse como una autocrítica de la filosofía que, sin embargo, sigue siendo filosófica; tiene que ir más allá de la lógica de la identidad, pero partiendo de ella; colocando su punto de partida en el concepto. La dialéctica propuesta por Adorno es un proceso progresivo y regresivo a la vez, que llega a la diferencia a través de la identidad. Esta dialéctica es materialista porque parte de la prioridad del objeto y considera el sujeto como un residuo mitológico, con lo que se opone de forma frontal a la metafísica occidental que ha partido siempre del sujeto, ha sido «una metafísica a través de una ranura» rayana en el solipsismo. Adorno elabora su dialéctica negativa como crítica inmanente de la ontología heideggeriana, y la desarrolla a través de varios modelos: una metacrítica de la razón

práctica que se establece a través de la dialéctica de la libertad; una teoría de la historia natural que surge a través de una crítica de la noción del Espíritu Universal hegeliano como aquello que, basándose en la universalidad de la razón, ratifica la indigencia y caducidad de todo lo particular; y una meditación sobre la metafísica concebida como una autorreflexión de la dialéctica, que es consciente de ser la autoconciencia crítica del universal contexto objetivo de ofuscación.

Por su parte Sartre pretende salir de la crisis de la razón (analítica) mediante la construcción de una «nueva racionalidad», cuyo origen estaría en la razón dialéctica; la cual tiene en cuenta la subjetividad humana, entendida como libertad del hombre histórico. Sartre retoma las críticas de Kierkegaard y Marx, es decir, la crítica existencialista y materialista al idealismo hegeliano, reprochando a Hegel que para él la dialéctica no necesita probarse sino que se acepta dogmáticamente, así como que su idealismo absoluto no es más que un empirismo absoluto reafirmado en su necesidad absoluta, lo que produce una identificación inmediata entre el saber y su objeto. Sin embargo Sartre retendrá de Hegel (y de Marx) la noción de historia como totalidad en la que se produce la síntesis de la unidad del individuo con la pluralidad del grupo, y una noción de razón dialéctica como todo que se funda a sí mismo. Este mantenimiento de la idea de totalidad, así como una noción de individuo fuerte, resultado de su período existencialista, hacen que la nueva racionalidad auspiciada por Sartre no logre romper con la razón clásica y permanezca anclada en sus categorías fundamentales.

Analizadas las salidas dialécticas a la crisis de la razón veamos otras propuestas, que se inscriben unas en el ámbito del post-estructuralismo y otras en el espacio de la hermenéutica heideggeriana, concluyendo con las últimas aportaciones de los frankfurtianos y afines. Algunas de estas posturas pueden ser etiquetadas polémicamente de irracionalistas, en el sentido de que rechazan la racionalidad clásica basada en el principio de razón suficiente entendido como una fundamentación fuerte de la razón, bien en el campo de la ciencia o de la técnica o bien en el campo de racionalidad dialéctica de la historia propia del historicismo.

Muchas veces el irracionalismo se identifica con el rechazo de que la historia se basa en unas leyes definidas e inexorables. Así sucedió por ejemplo en el existencialismo que siguió a la Segunda Guerra Mundial y que se oponía al historicismo idealista de cuño hegeliano de preguerra, especialmente en Italia. La segunda vez que

surge el irracionalismo en nuestro siglo tiene lugar aprovechando la crisis del historicismo marxista en los años setenta y ochenta y da lugar a lo que se puede denominar el «mito del otro», consistente en colocar en el centro de la historia lo que hasta entonces había estado marginado y reprimido (la mujer, el primitivo, el niño, el loco, etc.). El recurso al otro es mitológico, porque supone una superación mística de la crisis de la razón clásica, ya que otorga a estos elementos marginales y sometidos el cometido trascendente de convertirse de nuevo en un fundamento fuerte, capaz de garantizar de nuevo una palabra plena y total; entre estos autores estarían los teóricos del **operaísmo** como T. Negri, que exageran «la autonomía» del proletariado como el lugar de una radical alteridad respecto al orden teórico y político dominante.

No aceptaríamos en cambio que esto se pudiera aplicar a Deleuze y Foucault, como hace Rella, pero es posible aplicarlo a Lacan y a algunos de sus seguidores más místicos. Foucault y Deleuze plantean siempre la alteridad respecto al sistema de forma irónica y experimental, siendo muy conscientes de que no se sale de la lógica del sistema creando ghettos desde los que se contesta a dicho sistema, oponiéndole una razón otra que suele convertirse en la mera inversión especular de la razón dominante. Foucault y Deleuze no juegan con lo otro de la razón, sino con lo marginal, no con lo reprimido sino con lo indiferente y su confianza en los dispositivos que se crean como resistencia frente al sistema es siempre cauta y relativa. Apuestan por algunos elementos que crean líneas de fugas que escapan del sistema y por los espacios lisos frente a los espacios estriados, porque es en aquéllos en los que se pueden producir novedades interesantes que rompen con el sistema, pero su éxito no está asegurado. Las líneas de fugas esquizofrénicas (revolucionarias) pueden invertirse y volver como líneas de fugas paranoicas (fascistas). Ningún espacio liso, ninguna línea de fuga bastará para salvarnos. Sólo una experimentación cautelosa en los márgenes del sistema podrá producir grietas en éste, que si se amplifican y entran en resonancia entre sí pueden provocar cambios macroscópicos revolucionarios, pero la exaltación jubilosa de los márgenes y los simulacros no constituye, para Foucault, Deleuze y Lyotard la prueba de haber encontrado un nuevo fundamento seguro donde reposar. La experiencia crítica y revolucionaria no tiene nunca fin y no goza de ninguna seguridad ni esperanza, porque no se basa ya en ninguna filosofía de la historia con sus leyes inexorables, sino en una simple diagramática, en una cartografía que analiza continuamente el cuerpo social buscando líneas de fuga posibles y grietas imperceptibles a partir de los cuales puede surgir un devenir revolucionario.

La crítica de la razón llevada a cabo por estos filósofos es consciente de ser siempre minoritaria, resistencial, y aunque no rechaza en principio la posibilidad de crecer y de constituir un plano de consistencia revolucionario capaz de enfrentarse al sistema, piensan que en las actuales circunstancias esto es muy difícil. Su crítica, pues, está informada por un pesimismo lúcido que, sin embargo, no cae en la resignación ni en la derrota, sino que está pronto a movilizarse tan pronto como se detecta una posibilidad de lucha, una causa que defender, dando lugar a dispositivos de análisis y de lucha capaces de ampliarse mediante métodos moleculares de agregación para desencadenar microrrevoluciones moleculares y para asociarse a luchas molares, como la lucha por la paz, luchas ecológicas, sexuales, culturales, etc.

Estas tendencias, llamadas *neonietzscheanas* o filosofías del deseo han desarrollado, pues, no sólo una estética sino también una ética y una política que podemos calificar de postmodernas y que oponen la invención y la disensión a la jerarquía y la sujeción. Frente a la legitimación positivista y la legitimación dialéctica propias de la modernidad, la única legitimación aceptable para la postmodernidad es el paralogismo, lo que supone imaginación, inventiva, búsqueda de paradojas, disenso en lugar de consenso. En la base de esta legitimación se encuentra una teoría del deseo y del cuerpo que acompaña siempre a la razón como su impensado que la mueve a pensar. Marx, Nietzsche y Freud: producción, voluntad de poder e inconsciente maquínico, se unen en una teoría de la diferencia y la repetición que rompe con la dialéctica.

RECHAZO DE UNA CONCEPCIÓN FUERTE DE LA RAZÓN EN EL ESTRUCTURALISMO Y LA HERMENÉUTICA

Aparte de los filósofos del deseo y de Foucault, que está próximo pero no se identifica completamente con ellos, a la crisis de la razón se han dado respuestas denominadas por Vattimo «neo-racionalistas» que disuelven la razón clásica unitaria en una pluralidad irreductible de razones, siguiendo al segundo Wittgenstein, y que entienden dichas razones plurales como estrategias y juegos de fuerza y cuyo objetivo último es «reconstruir una racionalidad más comprensiva y elástica» a través de un proceso de «desublimación» de la

propia razón clásica. La estrategia neo-racionalista de F. Rella, por ejemplo, no intentaría ya la recuperación del «pensamiento negativo de Nietzsche a Wittgenstein», como un elemento esencial en el proceso de refundación de un pensamiento que intenta escapar de la crisis de la razón clásica, sin caer por ello en el irracionalismo, y manteniendo su efectividad en la conciencia del carácter irresoluble de la crisis de dicha razón, lo que le otorga un cierto carácter trágico, como sucede en la obra de M. Cacciari, sino que busca en la obra de algunos autores fundamentales de nuestro siglo como Weininger, Wittgenstein, Rilke, Heidegger, Freud o Benjamin, la génesis de un saber crítico que pueda ir más allá del silencio al que queda condenado el pensamiento negativo. A partir de una nueva noción de tiempo que tiene en cuenta la repetición del inconsciente freudiano, la memoria involuntaria de Proust y las imágenes dialécticas de Benjamin, que relampaguean en el instante del tiempo-ahora, elabora un pensamiento crítico que deconstruye a partir de la caducidad y la precariedad los conceptos fundamentales de la razón clásica: el progreso y el sujeto. Este nuevo saber pretende pasar del «silencio a las palabras», dando lugar a una nueva teoría de la representación capaz de representar lo que para el pensamiento negativo permanecía «oscuro y sin nombre», permitiendo así transitar por territorios que para dicho pensamiento permanecían «desérticos y terribles». Este saber de la caducidad y la precariedad se separa por igual del «ingenuo naturalismo de la teoría de las necesidades; de la autonomía de lo político por su falta de fundamentación de las prácticas políticas; de la glorificación del deseo y de la diferencia de los neonietzscheanos, de la irrupción de modelos poético-estéticos en la reflexión epistemológica, y pretende no permanecer en el mero pluralismo de razones y de experiencias sino “construir un espacio”, un sentido en el que se representen instancias plurales y contradictorias entre sí».

Para Vattimo, el intento de Rella sigue preso en la instancia dialéctica y es un ejemplo de los límites de las perspectivas que ignoran la hermenéutica. La diferencia fundamental entre aquellos que se reclaman de la teoría wittgensteiniana de los juegos de lenguaje y aquellos que continúan la tradición ontológica y hermenéutica de Heidegger como él mismo, reside en que lejos de referir la experiencia de las razones múltiples al cuadro estratégico del materialismo histórico, o de permanecer simplemente en dicha pluralidad de razones atribuyendo a cada una de ellas el carácter hegemónico, aunque limitado atribuido a la razón clásica, lo que hay que hacer es «plantear el problema del más allá del lenguaje sin aceptar una solución fundadora, recompositiva, en última instancia racionalista». Vattimo propone frente al pensamiento dialéctico y a las estrategias neo-racionalistas

como la de Rella, una filosofía de la diferencia entendida como una estrategia irracionalista disolutiva de la razón clásica, que se esfuerza por «instaurar con lo otro de la razón una relación que no sea reducible a un esquema dialéctico, de inversión o integración», dando lugar a un «pensamiento en el cual la relación de fundamentación se ha disuelto en una multiplicidad verdaderamente descentrada».

Este pensamiento de la diferencia parte de la constatación de la relación existente entre la crisis de la racionalidad clásica y la técnica moderna, y no sólo se distingue del pensamiento negativo de Cacciari que también constata, en la línea de Nietzsche y Heidegger, la relación entre la aniquilación metafísica del ser del ente y el poder técnico sobre los datos, sino también de la propuesta de E. Severino que se sitúa en las tendencias disolutivas del irracionalismo analizadas por Vattimo, pero cuyo «retorno a Parménides» supone la recuperación del ser en su sentido más fuerte, en el de estabilidad plena y eterna más allá de todo devenir, que queda rechazado como concesión al nihilismo. Severino pretende, pues, volver mediante una rememoración que vaya más atrás de la historia de la razón clásica que ha dado lugar al nihilismo, a una noción no tecnicista y no nihilista del ser. Para Severino la esencia del nihilismo reside en considerar que el ente en cuanto ente, es decir, en cuanto sometido al cambio y al devenir, es un no-ente. Los entes, ya a partir de Platón, pertenecen al sector intermedio de la realidad (**metaxy**) intermedio entre lo absolutamente ente y lo absolutamente nada, son oscilantes entre el ser y la nada. De la misma manera la noción de ser que va de Platón a Heidegger contiene tanto a lo que ya no es, como a lo que aún no es, lo que supone que la realidad es esencialmente histórica; la superación del nihilismo exige la ruptura con la ilusión antropológica y tecnológica, que concibe las cosas como capaces de venir de la nada y ser devueltas otra vez a la nada; y la afirmación de la existencia indiferenciada del ser como resultado de una función fundadora fuerte de la razón que se pone como necesaria.

El pensamiento negativo de Cacciari sigue en parte a Severino aunque su concepto de razón ya no es fundador sino simplemente regulativo e introduce una mediación tecnocrática entre el lenguaje y el silencio, entre la dispersión de los juegos lingüísticos sin fundamento y el silencio de lo no-expresable. La diferencia pasa posteriormente de ser regulativa a ser crítica; es decir a elaborar una crítica de los lenguajes a partir del silencio. La pluralidad de los juegos lingüísticos es mediada por la instancia superior de lo Místico o de lo Político, entendido en un sentido decisionista, y por lo tanto irracional.

A las propuestas de razón fuerte debidas a Severino y Cacciari y a las propuestas neo-racionalistas de Rella, se oponen las propuestas débiles de origen heideggeriano y hermenéutico, constituidas por la noción de simulacro de M. Perniola y el pensamiento débil de G. Vattimo. Perniola opone al ser en sentido fuerte de Severino los simulacros como copias sin origen y sin fundamento que dan lugar al mundo de la simulación total, descrito también por Baudrillard. Los simulacros son el producto de un nuevo imaginario social que está más allá de la metafísica y de la moral, y rechazan la noción de origen. Los simulacros no son copias de nada, no representan ninguna realidad previa sino que constituyen por sí solos la realidad misma. Las imágenes de los medios de comunicación de masas son buenos ejemplos de simulacros, pero los discursos políticos e incluso las ciencias contemporáneas dan lugar también a un buen número de simulacros. Esta sociedad de simulacros crea una cultura utópica y decorativa a la vez que ha roto con las formas tradicionales de elaboración de la opinión pública y de generación de consenso: el periodismo, la universidad y los partidos políticos, dando lugar a fenómenos implorivos y mafiosos. La metafísica, la ética y la política quedan disueltas en una estética generalizada entendida como arte de la seducción, que ha sustituido el modelo del poder como teatro por un nuevo modelo del poder como holografía, es decir, como una imagen bidimensional que sin embargo aparece como tridimensional. El pensamiento de Perniola es un **pensamiento ritual** que va más allá de la lógica de la identidad y de la contradicción dialéctica, que es indeterminado y poliédrico y que, sin embargo, rechaza el calificativo de débil y apuesta por una **Verwindung** (deconstrucción-superación-retorcimiento) omnicomprensiva que no puede ser más que «la **Verwindung** del hegelianismo, del cumplimiento dialéctico-estatal porque en éste se ha producido el cumplimiento del orden metafísico-ecclesiástico, del ordenamiento humanístico-partidista y del sistema científico-profesional».

La otra propuesta de raíz heideggeriana que da lugar a una filosofía antidialéctica de la diferencia, es la del pensamiento débil de G. Vattimo, que ha dado lugar a una «ontología del declinar» basada en una noción de ser débil, depotenciada, debilitada, que sigue las trazas del último Heidegger. En lugar de un ser capaz de fundamentar como **Grund**, el ser débil es concebido como **Abgrund**, como un abismo incapaz de servir de fundamento a los entes. El sentido del ser es un movimiento que no conduce a ninguna base estable sino a una permanente dislocación en la que los entes se encuentran desprovistos de todo centro. En el mundo moderno caracterizado por el **Ge-Stell**, por el im-ponerse de la técnica, el ser ya no es fundamento,

sino acontecimiento, **Er-eignis**, en el que cada ente es apropiado por el ser. El **Er-eignis** es el ámbito oscilante en el que hombre y ser se enfrentan de manera que el hombre es apropiado (**ver-eignet**) por el ser, y el ser es consignado (**zuge eignet**) al hombre.

Con el término «ontología del declinar» Vattimo pretende recoger tres elementos esenciales de la herencia heideggeriana: «una teoría positiva del ser caracterizado como débil respecto al ser fuerte de la metafísica, como oscilación respecto a la estabilidad, como desplazamiento infinito respecto al **Grund**; la individuación de la fundación hermenéutica como el tipo de pensamiento que corresponde a esta caracterización no metafísica del ser; la peculiar conexión de este modo no metafísico del **Wesen** (esencia) del ser con la mortalidad constitutiva de los entes.» («Verso un ontología del declino» en *Al di là del soggetto*). La ontología débil y declinante de Vattimo es un pensamiento ultrametafísico que conserva siempre el recuerdo de la metafísica y de la diferencia básica para ésta, entre ser y ente, que no se puede disolver ni resolver simplemente en las diferencias concretas de los entes.

Los simulacros para Vattimo, al contrario que para Perniola y para Deleuze, son sombras que reenvían a algo más fundamental que ellos, y la rememoración (**Andenken**) que da lugar a este pensamiento débil es un esfuerzo por ponerse en contacto con recuerdos, ruinas y mensajes entendidos como trazas, lo que supone que el pensamiento débil es un pensamiento hermenéutico que intenta construir el sentido de lo que está presente, poniéndolo en contacto con el pasado y el futuro. El ser de que aquí se trata es **ueber-lieferung** (transmisión, herencia) y **Geschick** (destino-envío). El ser no es sino que se envía y se transmite, exige una interpretación por su carácter monumental. El punto más vulnerable de este pensamiento débil es su rechazo de la transformación de la realidad y un abandono de la escuela de la sospecha con su diferencia entre apariencia y realidad. Esta pasividad ha sido criticada tanto en Italia como en España, y a pesar de las respuestas de Vattimo éstas no son muy convincentes.

Para concluir con el pensamiento débil podemos decir que igual que Perniola está próximo a Baudrillard, Vattimo coloca su filosofía de la diferencia en relación crítica con la de Derrida y la de Deleuze. Al primero le reprocha que su noción de diferencia se encuentra aún «prisionera del horizonte de la metafísica o al menos de una nostalgia metafísica». Es decir la diferencia, que es en cuanto tal indecible, puede llevarse a cabo solamente reescribiendo el texto de la metafísica.